

mamen vuzuha kavuşmuş sayılmaz. Çünkü felâsife, cisimlerin hâdislerden hâlî olmadığını kabul etmekle beraber yine de âlemin hâdis değil kadim olduğuna kanî'dir<sup>51</sup>. Onlara göre âlemdeki cisimler semâvî (ulvî) ve unsurlar (süflî) âlemi olmak üzere ikiye ayrılır. Semâvî cisimler (eflâk) devamlı olarak hareket halindedir. Bu hareketlerin her biri tek başına hâdis ise de birbirine bitişik olarak (hareket) daimî, ezeli ve ebedidir. Ay felekî'nin ihtiva ettiği unsurlar (kevn ve fesâd) âlemine gelince burada da madde kadimdir. Maddeye âriz olan şekil ve arazlar hâdis ise de bunlar geriye doğru sonsuz olarak devam ederler. Her evlâddan önce bir baba, her bitkiden önce bir tohum, her yumurtadan önce bir tavuk mevcuttur<sup>52</sup>.

Bilindiği üzere İslâm filozoflarından el-Kindî (v. 252/866) felâsifenin bu görüşüne karşı çıkmış, Fârâbî (v. 339/950) Aristo'ya ait bu görüşün yanlış anlaşıldığını iddia etmiş ve İbn Sînâ (v. 428/1037) da durumu biraz daha yumuşatmaya çalışmıştır. Fakat Gazzâlî (v. 505/1111) Kur'ân-ı kerim'in beyanlarına uymayan kâdem-i âlemi ve taraftarlarını Tehâfüt'ünde şiddetle tenkid ve mahkûm etmiş, hatta bu görüşü tekfir noktalarından biri kabul etmiştir. İslâm kelâmcıları âlemin kadim oluşunu, başka bir deyişle, hâdislerin sonsuzluğunu çeşitli delillerle cürütmüşlerdir. Bunlardan bazıları şunardır:

Felek'in dönüş hareketlerini sonsuz kabul edelim. Şu anda içinde bulunduğumuz ân'a tekabül eden hareket iddianıza göre- başlangıcı olmayan, ezeli hareketin son halkasıdır. Demek ki geriye doğru nihayetsiz olduğu sanılan şey istikbale doğru uzanan yönüyle şu anda bitmiştir, yani nihayete ermiştir. Şöyle de söyleyebiliriz: Nihayetsiz nihayete ermiştir. Bu kazıyyenin cürüklüğü meydandadır<sup>53</sup>.

(51) Fahreddin er-Râz âlemin hudusu mevzuunda vârid olabilecek bütün ihtimalleri beş noktada toplamıştır: 1) Cisimler zatlarıyla da sıfatlarıyla da hâdistir. Bu, müslüman, yahudî, hristiyan ve mecûsilerin çoğunluğunun kabul ettiği görüşdür. 2) Cisimler zatlarıyla ve sıfatlarıyla kadimdir. Bu da Aristo ve ona bağlı olanların görüşüdür. 3) Cisimler zatlarıyla kadim, sıfatlarıyla hâdistir. Aristo'dan önceki felâsifenin çoğu bu kanaatte idi. 4) Âlemin sıfatları kadim, zâtı hâdistir. Bu saçmaya kimse inanmamıştır. 5) Bu ihtimallerin hiç birine hüküm verememek. Bu da Câlinus'un görüşü (el-Erbâcîn, s. 11 vd.).

(52) Cuveynî, ag. esr., s. 25; Gazzâlî, ag. esr., s. 27.

(53) Cuveynî, ag. esr., s. 25 vd.; Gazzâlî, ag. esr., s. 32. Kelâmcıların bu görüşlerine şöyle bir itiraz yapılabilir: Cennet ehlinin cennette ebedî kalacakları kabul edilmektedir. Burada istikbale doğru hâdislerin nihayetsiz olarak devamı bahis konusudur. Bu câiz olunca geriye doğru devamı da câizdir. Kelâmcılar buna şöyle cevap verirler: Muhal olan hâdislerin sonsuz olarak geriye doğru devam etmesidir. Çünkü hâdis demek başlangıcı olan şey demektir. Bunun yanın- da bir de başlangıcı yok demek tenakuzdur.

Felâsifenin ileriye sürdüğü görüşü kabul ettiğimiz takdirde sonsuz olan iki sayıdan birinin diğerinden küçük (az) olması lâzım gelecektir. Halbuki sonsuzun sonsuzdan küçük (veya az) olması muhaldir. Meselâ filozoflara göre güneş yılda bir devir tamamladığı halde zühâh yıldızı otuz yılda bir devir tamamlar. Buna göre zühâlin devir sayısı güneşinkine nisbetle otuzda birdir. Halbuki her ikisi de nihayetsizdir. Bu sebeple de eşit olması gerekirdi<sup>54</sup>.

Buraya kadar hudus-i âlemin istinad ettiği prensipleri izaha çalıştık. Vardığımız neticeyi şu cümlelerle özetleyebiliriz: Âlem hâdistir. Çünkü o, a'yan ve a'razdan ibarettir. A'raz hâdistir. Buna bağlı olarak, arazsız bulunamıyan a'yan (cevherler ve cisimler) da hâdistir. Hâdislerin geriye doğru sonsuz olarak devamı mümkün olmadığına göre a'raz da a'yan da hâdistir.

#### (4) Âlemin hudusuna dair diğer isbat şekilleri:

İsbât-i vâcib konusunda kelâmcıların en kuvvetli delilini teşkil eden hudus delilinin en önemli mukaddimesini, âlemin hâdis oluşunu, «cevâhir», «a'raz» ve «cevâhir ve a'raz» metodlarıyla isbata çalıştık. Âlemin hudusu için bunlardan başka da bazı deliller serdedilmiştir.

1) Kendi fikirleriyle Huccetu'l-İslâm İmam Gazzâlî'nin (v. 505/1111) fikirleri arasında açık benzerlikler bulunan İbn Hazm (v. 456/1064), âlemin kadim olduğunu ve binaenaleyh yaratıcısının bulunma-

= Fakat hâdisin geleceğe doğru sonsuz olarak devamında bir tenakuz mevcud değildir.

Bu iki mesele için şöyle iki misal verilir: Bir kimse ötekine: «Ben sana altın vermeden gümüş, gümüş vermeden de altın vermiyeceğim» derse bu şart dahilinde ona ne altın ne de gümüş verebilir. Fakat «Ben sana altın veririmse mutlaka peşinden gümüş, gümüş veririmse mutlaka peşinden altın vereceğim» tarzında konuşursa bu sözünü yerine getirmesi mümkündür (Cuveynî, ag. esr., s. 26 vd.).

Aynı itiraza İbn Hazm'in (v. 456/1064) verdiği cevap daha tatminkâr görünmektedir: Ona göre Allah teâlâ cennet ehline nihayetsiz nimet va'detmiştir, fakat nihayetsiz nimet vereneğini va'detmemiştir. Zira vermek bilfiil olan bir şeydir. Halbuki hiç bir şey bilfiil nihayetsiz olamaz. Her verilen şey biter. Arkasından yeni bir şey verilir, o da biter... Burada verilende (bilfiil olanda) nihayet, va'dde ise nihayetsizlik mevcuttur. Va'd tahakkuk etmeyen şeydir, bilkuvvedir. Onda sonsuzluk düşünülebilir. Fakat onun tahakkuku daima nihayetli şeylerdir. İşte bu tarzda, istikbale ma'tuf bir nihayetsizlik evveli olmayan hâdislerden ayrı bir şeydir (el-Fasl, C. I, s. 19 vd.).

(54) Gazzâlî, ag. esr., s. 33. Ayrıca bk. Râzî, ag. esr., s. 13 vdd.; İbn Hazm, ag. esr., C. I, s. 9 vdd.

diğını iddia edenlere beş cevhibe cevap verdikten sonra<sup>55</sup> yine beş delil ile âlemin hudusunu isbat etmiştir. Yalnız bu delillerin hemen hepsi el-Kindî'de (v. 252/866) mevcuttur. İbn Hazm el-Kindî'nin isbât-i vâcib için kullandığı tenâhî'i âlem delilini (bk. s. 51) hemen ay-nen almıştır.<sup>56</sup> İbn Hazm hâdislerin sonsuz olarak devam edemeyeceğini isbat ederken de yine el-Kindî'nin «illet-ma'lûl» delilini kullanır (bk. s. 54 vd.)<sup>57</sup> el-Kindî'nin İbn Hazm üzerindeki tesiri kelime ve cümleler de bile sezilir.

Şunu da ilâve edelim ki, yukarıda da geçtiği gibi (bk. s. 51 vd.), el-Kindî, cisimlerin bilfiil sonsuz olamayacağı delilini vaz' ederken meşhur riyaziyeci Öklides'ten (m.ö. 300) istifade etmiştir. İhtimal ki Yahya en-Nahvî (v. 17/638 civarında) de cisimlerin tenâhîsi prensibiyle âlemin hudusunu isbat ederken aynı kaynaklardan faydalanmıştır<sup>58</sup>.

ii) Fahreddîn er-Râzî (v. 606/1210), «yüksek ilâhî bahislerin çoğunu isbata kâfi büyük bürhan» diye vasıflandırdığı değişik bir hudus delili zikreder. Ona göre ilk ve son, bütün kelâmcıların iktifa ettikleri «ecsâm ve a'râzın hudusu» delili Allah'tan başka her şeyin hâdis olduğunu isbat etmez<sup>59</sup>. Halbuki takrir edeceğimiz delil cisimlerin, arazların, (felâsifenin kudemine kail olduğu) «uqûl, nüfûs ve heyûlâ'nın<sup>60</sup> hâdis olduğunu ve vâcibulvucûd olan Allah'ın birliğini isbat eder. Delil şöyle takrir ediliyor:

Bir olan vâcibulvucûddan başka her şey lizâtihi (kendi kendisi nazarı itibara alındığı takdirde)<sup>61</sup> mümkündür. Lizâtihi mümkün olan her şey muhdestir. O halde bir olan mevcuddan başka her şey muhdestir.

Görüldüğü üzere bu delilin hareket noktası «imkân»dır. Vâcibulvucûddan başka her şey hâdistir, derken vâcibulvucûdun varlığı bir

mevzua (postülât) olarak kabul ediyor. Filozoflara göre isbât-i vâcib delilleri incelenirken takrir edilen imkân delilini burada tekrar etmeden Râzî'nin hudus delilini açıklamaya çalışalım.

Bir olan vâcibulvucûddan başka her şey mümkündür. Zira biz her biri lizâtihi vâcib olan iki mevcut düşünsek, bunlar «kendiliğinden var olma» (zâtî vucub) noktasında beraber, fakat her birinin «kendisine has bir varlık olması» (ta'ayyün) yönünden de ayrı olacaklardır. Böylece her biri zâtî vucûb ile ta'ayyünden müteşekkil (mürekkkep) bir varlık olur. Mürekkep olan her şey kendisine has varlığını (mahiyetini) alabilmesi için kendisini teşkil eden cüzlere muhtaçtır ve bu cüzlerin her biri mahiyetiyle birlikte ona muğayirdir. Çünkü küll, kendi cüzlerinin her birinden ayrı bir şeydir. O halde her mürekkep cisim var olabilmek için başkasına muhtaçtır, yani lizâtihi mümkündür. Buna göre her birini vâcibulvucûd farz ettiğimiz iki mevcudun ikisi de mümkün oluyor. Halbuki, bir vâcibulvucûdun mevcudiyetini kabul ettiğimize göre, bu muhaldir. O halde tek Mevcuddan başka her şey lizâtihi mümkündür.

«Lizâtihi mümkün olan her şey muhdestir.» Çünkü var olması ile yok olması müsavi olan mümkün, varlığını yokluğuna tercih edecek bir müessire muhtaçtır. Var olabilmek için bir müessire muhtaç olan her şey ise muhdestir.

Râzî serdettiği bu delilin çeşitli yönlerine yapılabilecek itirazları iradederek mufassal cevaplar verir<sup>62</sup>.

iii) Âlemin sonradan icad edildiğine ve bir mûcidinin bulunduğu-na dair müsbet ilmin neticelerinden istifade ederek bazı yeni deliller de zikredilir. Araştırmamızın üçüncü bölümünde göreceğimiz bu yeni isbât-i vâcib delillerinden bir iki misal vermekle iktifa edelim.

Kimya ilmi bazı maddelerin zevâle doğru seyrettiklerini göstermektedir. O halde madde ebedî değildir. Ebedî olmayan ezeli de olmaz.

Yine kimya ilmi ve diğer bazı araştırmalar, maddenin tedricen değil ansızın var olduğunu - hatta yaklaşık olarak var oluş zamanıyla birlikte - isbat etmektedir. Demek ki madde yaratıcı değil, yaratılmıştır. Bu yaratıcı hakîm, sonsuz kudrete sahip ve ilmi her şeyi kuşatan bir Allah olabilir<sup>63</sup>.

(55) İbn Hazm, el-Fasl, C. I, s. 9 vdd.

(56) a. esr., C. I, s. 14 vdd.

(57) a. esr., C. I, s. 21.

(58) bk. «Abdurrahman Bedevi, el-Eflâtûniyyetu'l-muhdesa fînde'l-erab, muhiq I, s. 243 vdd.; krş. Oıftı, Târihu'l-hukemâ', s. 356; İbn Ebî Usaybî'a, Tabaqâtu'l-etibbâ', s. 154.

(59) Râzî, el-Erbâ'în, s. 6.

(60) «Uqûl ve heyûlâ için bk. s. 59, dn. 26 ve s. 66, dn. 47. NEFS: Zatında maddeden müfârik (yapısı maddeden arınmış) olan, fakat fi'linde maddeye müessir bulunan cevher (Curcânî, et-Ta'rifât, «en-nefs» mod.: Tehnevî, el-Keşşâfı, s. 1397).

(61) Fârâbî'de geçtiği üzere (bk. s. 60, dn. 29) mümkün kendi başına düşünöldüğü takdirde mümkündür, yani varlığı da yokluğu da müsavidir, fakat vâcibulvucûd tarafından icad edildiğinde «vâcibulvucûd bigayrih» olur.

(62) Râzî, ag. esr., s. 30 vdd.; Amidi, Ebkaru'l-efkâr, vr. 64<sup>a</sup> vdd.

(63) John Clover Monsma, Allah vetecellâ fi 'asrı'l-ilm, A. trc. Dr. D. «Abdullah Serhan, s. 27.

Dinamik ısı kanunlarının ikincisi âlemin ezeli olamayacağını isbat eder. Zira sıcak cisimlerden soğuk cisimlere ısı geçiyor. Bunun aksi de olamaz, yani ısı kendiliğinden soğuk cisimlerden tekrar sıcak cisimlere dönmemektedir. O halde kâinat, bütün cisimlerin ısısının eşit bulunacağı ve böylece enerjinin yok olacağı bir dereceye yönelmiş bulunuyor. Bu gerçekleştiği gün kâinatta hiç bir kimyevî ve tabii fonksiyon meydana gelemeyecek, dolayısıyla hayat da olmayacaktır. Bu gün tabiatte kimyevî fonksiyonlar bulunduğu ve hayat da mevcut olduğuna göre kâinatın sonradan yaratıldığını söylemek mecburiyetindeyiz. Zira ezeli olsaydı şimdiye kadar çoktan enerjisini bitirecek ve bugün hayat olmayacaktı. Böylece ilim, gayesi bu olmadığı halde, kâinatın bir başlangıcı olduğunu isbat etmiş bulundu. İlimin neticelerine inanan insanın Allah'ın varlığını isbat eden yaratılış gerçeğine de inanması gerekir<sup>(64)</sup>.

#### b) HER HÂDİSİN BİR MUHDİSİ VARDIR :

Hudus Delilinin bu ikinci mukaddimesi, yukarıda da söylediğimiz üzere (bk. s. 71), ehl-i sünnet kelâmcılarıyla mu'tezileden bazılarına göre bedihî ve zaruridir. Zira akıl her yazının bir yazıcısı, her şeklin bir yapıcısı ve her binanın bir ustasının bulunduğu zarurî olarak hükmeder<sup>(65)</sup>. Fakat mu'tezilenin çoğunluğu bu mukaddimenin de istidlâlî olduğuna kanahtir.

Ehl-i sünnet der ki: âlem hâdis olduğuna, yani varlığının başlangıcı bulunduğu göre onun var olması da var olmaması da müsavidir. Hâdisin var oluş zamanını daha önce de daha sonra da düşünmek mümkündür, yani hâdis başka bir zamanda da var olabilirdi. Demek ki varlığı da yokluğu da müsavi olan hâdisin var olması ve bu varlığın muayyen bir zamana tahsis edilmesi onun bir tahsis ediciye, başka bir deyişle hâdisin bir muhdise muhtaç olduğunu gösterir. Bu netice zarureten bilinir, bunun için istidlâlî lüzum yoktur<sup>(66)</sup>.

Var olmak yokluğa nisebetle ta'lil ve tahsis (belirli bir zamanda ve belirli bir şekilde onu var edecek illet ve sebep) isteyen bir mefhum olduğuna göre, bizâtihi yokluğu varlığına râcihtir, diyebileceğimiz hâdisin var edilmiş olduğunu gördükten başka, aynı cinsten olduğunu bildiğimiz hâdislerin birbirlerinden daha önce veya daha sonra varlık sahasına çıktıklarını da müşahade ediyoruz. Bu hâdisin, aynı cinsten olan öteki hâdisten, kendi kendine, daha önce veya daha sonra var olamaması gerekir. Çünkü kendi kendine olduğuna göre aynı cinsten olan bütün hâdislerin onun gibi önce veya sonra var olması kadar ta-

(64) a. esr., s. 29.

(65) Bâqillânî, et-Temhid, s. 23.

(66) Cuveynî, el-İrşâd, s. 28; Nesefî, Tebsira, vr. 28<sup>b</sup> - 29<sup>a</sup>.

bii bir şey olamaz. Halbuki vâki' böyle değildir. Demek ki hâdis'e kendi dışında bir tesir eden vardır. Âlemde mevcut, canlı cansız her cismin, cisim için mümkün olan her türlü şekli alabileceğini, her türlü terkibe girebileceğini düşünebiliriz. Halbuki vâki'de cisimler muayyen şekil ve tertibi muhafaza etmektedir. Bu, cisimde kendiliğinden olamaz. Cisimlerde müşahade ettiğimiz belirli ve sabit şekil ve terkipleri onlara veren bir müessirin mevcudiyeti zaruridir<sup>(67)</sup>.

Nasıl ki «yazıcı» ve «san'atkâr» mefhumlarını «yazı»ya ve «san'at»a nisbet etmeden düşünemiyorsak, yani fâilî fiilsiz tasavvur edemiyorsak, fi'lin de fâilsiz olabileceğini düşünemeyiz. Ortada bir fiil varken fâilinin bulunmadığını iddia edecek olursak, fâilînin de fi'le muktedir olmadığını, kâtibin yazamadığını söylememiz gerekir. Bu, muhal olunca öbürü de muhal olur. O halde her fi'lin bir fâilî, her hâdisin bir muhdisi vardır<sup>(68)</sup>.

«Her hâdisin bir muhdisi vardır» mukaddimesinin, istidlâlî değil, zarurî olduğunu söyleyen ehl-i sünnetin görüşünü arz ettik. Yapılan izah şekillerinin bazılarında yine de bir nevi istidlâl bulunduğunu söylemek yerinde olur, sanırım. Fakat netice değişmediğine göre bu nokta üzerinde fazla durmaya lüzum yoktur.

Mu'tezileye gelince, bunlara göre hâdisin bir yaratıcıya muhtaç oluşu bedihî bir netice değildir. Bu sonucu ancak istidlâl ile elde edebiliriz.

Hâdis yok iken var olmuştur. Demek ki o, var olmaya da olmamaya da müsaittir. Bu, mümkünin karakteridir. Varlığıyla yokluğu eşit olan mümkün, varlığının gerçekleşmesi için bir müessire muhtaçtır. İşte bu istidlâl ile her hâdisin bir muhdisi vardır, sonucuna varırız<sup>(69)</sup>.

Kendi fiillerimiz var olmak için bize muhtaçtır. Bu muhtaç oluşun illeti onların hâdis olmasıdır. Âlem de hâdis olduğuna göre var olması için bir muhdise muhtaçtır<sup>(70)</sup>.

Mu'tezilenin bu iki türlü istidlâl tarzına söyleyeceklerimiz vardır. Birinci istidlâlde hâdisten mümkün intikal edilmiş ve muhakeme onun

(67) Bâqillânî, ag. esr., s. 23 vd.; el-İnsâf, s. 18; Nesefî, ag. esr., vr. 28<sup>b</sup> - 29<sup>b</sup>. Benzer bir isbat için bk. Maqdisî, el-Bed' ve't-târih, vr. 13<sup>b</sup>.

(68) Bâqillânî, el-İnsâf, s. 18.

(69) Râzî, ag. esr., s. 86 vdd.; Curcânî, Şerhu'l-Mevâqif, C. III, s. 3. Görüldüğü üzere mu'tezilenin bu istidlâlî ile ehl-i sünnetin bu konudaki bazı izahları hemen hemen aynıdır.

(70) Rassâs, Selâsüne mes'ele, vr. 69<sup>a</sup>-97<sup>a</sup>; Qâsim b. Muhammed b. 'Alî, el-Esâs fî ma'rifeti Rabb'l-âlemin, vr. 8<sup>a</sup>; Râzî, ag. esr., s. 89 vd.; Curcânî, ag. esr., C. III, s. 3.

uzerinden yürütülmüştür. Halbuki bizim delilimiz imkân değildir, hudustur. İkinci istidlâlde ise hareket noktası kulun kendi fi'linin hâlikı oluşudur. Bu, kabul edilmiş bir kaziyye değildir. Bir an için bunu kabul etsek bile yine bu istidlâl yolunun getirdiği başka problemler vardır<sup>71</sup>.

Biraz önce de söylediğimiz üzere her hâdisin bir muhdise muhtaç olduğunu mukaddimesinin istidlâlî mi, zarurî mi olduğu münakaşasının netice bakımından büyük bir değeri yoktur. Her iki tarafın, görüşünü teyid için ileriye sürdüğü fikirler kendisini olduğu gibi karşı tarafı da teyid edecek mahiyettedir. Karşılıklı itiraz ve münakaşaların sonunu getirmek mümkün değildir.

### c) HUDÜS DELİLİNİN NETİCESİ :

Âlemin sonradan yaratıldığını, sonradan yaratılan her şeyin bir yaratıcısı bulunduğunu isbat ettik. Bu yaratıcı kimdir? Allah'tır. Hudus delilinin bu neticesi etrafında vârid olabilecek başka ihtimaller varsa onları da düşünelim:

Diyelim ki âlemin yaratıcısı yine kendisidir. Bir şey kendi kendisinin yaratıcısı olamayacağı şimdye kadar arz edilen çeşitli delillerle sâbit olduktan başka, şunu da hatırlatalım ki, âlemin bir kısmını cansız varlıklar ve arazlar teşkil eder. Halbuki yaratıcının hayat ve kudret sahibi olması gerekir. Canlı varlıklara gelince onlar da başlangıçta ölüydü, kendisinden habersizdi. Oysa ki yaratıcı hayat sahibi, muktedir ve âlim olmalıdır.

Eşyanın bir kısmı bir kısmını icad etmiş olamaz. Çünkü eşya, hâdis olduğunu isbat ettiğimiz eşya birbirine, yokken var edici tarzda bir tesir icra edemez. Şayet eşyada kendisi gibi bir varlığı icad edici bir kuvvet olsaydı, her şeyden önce kendisini icad ederdi. Halbuki biraz önce âlemin kendi kendisini icad edemeyeceğini isbat ettik<sup>72</sup>.

Hâdis için varlığını yokluğuna tercih edecek, var ediliş zamanını ve muhafaza ettiği şekli ta'yin ve tesbit edecek bir varlığın mevcudiyetinin zarurî olduğunu yukarıda anlatmıştık. Bu muhassıs ya ma'lûlû-nû zarureten gerektiren illet gibi muhtar olmayan bir ma'nadır, ya tabiatçıların iddia ettiği gibi tabiattır veya fâil-i muhtardır.

Hâdis olan âlemin yaratıcısı (muhdisi, muhassısı) gayrı muhtar bir illet, ma'lûlûnû mecburen gerektirici bir ma'na ('uqûl, nufûs) olamaz. Çünkü bu illet ya kadim veya hâdis olacaktır. Eğer kadim ise -böyle bir

illet ma'lûlû ile beraber (mukarin) bulunacağından - ma'lûlû olan âlemin de kadim ve ezeli olması gerekirdi. Halbuki biz onun hudusunu isbat ettik. Şayet hâdis ise, o da bir muhassıs muhtaç olacaktır. (Zira her hâdisin bir muhdisi olacağını isbat etmiştik) Böylece bu sayı sonsuz olarak geriye doğru devam eder. Bu ise muhaldir.

Tabiatçıların iddia ettiği gibi âlemin muhdis ve muhassısı yine tabiat ise, bu da önceki prensipler karşısında muhale düşecektir. Çünkü onlara göre tabiat, mâni bulunmadığı takdirde, mutlaka tesirini icra eder. Düşünelim: şayet tabiat kadim ise eseri olan âlem de kadim olacaktır. Tabiat hâdis ise başka bir muhassıs muhtaç olacaktır. Bunların her ikisi de biraz önce reddedilmişti.

O halde şu neticeye varılmıştır ki âlem irade ve ihtiyar sahibi olan bir varlık tarafından icad edilmiştir, bu varlık ta Allah taâlâdır<sup>73</sup>.

(71) Râzi, ag. esr., s. 99; Hasan; Celebî, Hâşiye, c. III. s. 3.

(72) Bâqillânî, et-Temhîd, s. 24.

(73) Cuveynî, el-Aqîdetu'n-Nizamiyye, s. 13 vd., el-İrşâd, s. 28 vd.; Hudus delilinin çeşitli mukaddimeleri için bk. İzmirli İ. Hakkı, r. el-Hudûs, İzmirli ktp., nr. 3742 (202x135, 190x130 mm. 13 vr. 20 str. rık'a, müellif hattı).

nuda hiç bir rolü yoktur. denemez. Çünkü duyularımız Allah'ı tanıyacak olan aklımıza malzeme temin eder. Bu malzeme mahlûk olan her şeyin kendisidir, kâinatın âhenk ve nizamıdır. Bunlar Allah'a delâlet eden belirtiler, izlerdir. Zaten biz duyular âleminde (mahsûsâtta) idrak ettiğimiz şeyleri zatlariyle değil ancak onlara delâlet eden arazları ve âlâmetleriyle tanıyabiliyoruz. Karşımızdaki cismi görüyorsak onun nesini görmüş oluyoruz? Rengini, şeklini... Bunların hepsi arazdır. Bunlar kaldırıldığı takdirde cisim yine vardır, fakat tarafımızdan idrak edilmez. İbn Melkâ (v. 560/1165) bu düşünüşle vardığı neticeyi şöyle özetler: Allah taâlâ'nın, fiilleri, eserleri ve mahlûkları vasıtasıyla tanınması, bir insanın arkadaşını gözleriyle müşahade ederek tanımamasından daha tam ve daha kâmil<sup>11</sup>. Fârâbi (v. 339/950) de: Allah'ı mahlûkatı sayesinde bilişimiz, onu bizzat tanımış olsaydık elde edebileceğimiz bilgidен daha çok şâyânî itimaddır, der<sup>12</sup>.

Allah taâlâ duyularla doğrudan doğruya idrak edilemez. Fakat bu, Allah'ın varlığının akla aykırı düştüğü mânasına gelmez. İnsan bunu kendi psikolojik durumundan da anlar. Sevgi, nefret, mahcubiyet... gibi bir çok rûhî hal vardır ki mevcuddur, fakat beş duyu ile mahsûs değildir<sup>13</sup>. Allah'ın hasselerle doğrudan doğruya idrak edilemeyeşi onun varlığı için bir eksiklik teşkil etmez. İbn Melkâ tasavvufî bir meyil ile der ki: Allah'ın varlığı en kâmil ve en tam bir var oluştur. Fakat zuhûr (apaçık oluş) bazılarına göre hicap teşkil eder. Nasıl ki göz önce zayıf ışıkları, sonra da alıştıkça daha kuvvetlisini görebiliyorsa, insan ruhu da ilâhî âlemin varlıklarını yavaş yavaş ve derece derece idrak edebilir<sup>14</sup>.

## B. İSBÂT-I VÂCİB DELİLLERİ

### 1. İSBAT METODLARI :

İsbât-i vâcib delillerinin değerini tartışmaya başlarken metod bakımından isbat nevi'lerini kısaca gözden geçirmemiz faydalı olacaktır.

- (11) İbn Melkâ, el-Mu'teber, C. III, s. 137.
- (12) De Boer, Târihu'l-felsefe fi'l-İslâm, s. 141.
- (13) Râzî, Lûbâbu'l-İşârât, s. 78 vd.
- (14) İbn Melkâ, ag. esr., C. III, s. 139 vd.; krş. Fârâbi Fusûsu'l-hikem s. 170. Yine Voltaire Spinoza'ya cevap verirken der. «Yazar bu varlığın nerede bulunduğunu soruyor. Sonsuz olma'dan hiç kimsenin de nerede bulunduğunu söylememesinden, var olmadığı sonucunu çıkarıyor. Filozofca bir şey değildir bu; çünkü bir sonucun nedeninin nerede olduğunu söyleyemiyoruz diye, nedenin var olmadığı sonucunu çıkarmamalıyız. Hiç topçu görmemişseniz, bir topçu bataryasının ateş açtığını görünce: kendi kendine, kendi yararlılığıyla işliyor, diyemezsiniz.» (Felsefe sözlüğü, C. II, s. 245).

caktır. Klâsik kelâm kitaplarımız insan için bilgi edinme vasıtalarını üçe inhisar ettirir: selim hasseler, sâdık haber ve akıl. Sofiyye buna bir dördüncüsünü ilâve etmişti: keşf. Yüce ve münezzehtir Allah'ın hasselerimizle direkt olarak idrak edilemeyeceğini söylemiştik. Geride üç vasita kalır.

a) (1) İbn Rüşd'ün (v. 595/1198) Haşviyye diye isimlendirdiği gurup isbât-i vâcibin ancak haber ve nakl (sem') ile olabileceğini söylemiştir. Zira ma'rifetullah kıyamet ahvali gibi sadece nakl ile bilinebilecek bir meseledir<sup>15</sup>.

İbnu'l-Vezîr'in (v. 840/1436) görüşü de buna yakın sayılır: Hz. Peygamber'in devr-i saâdetinde 120 bini aşkın insan Allah'ın varlığına inandı. Öyle insanlar ki ne ders okumuşlar, ne ilim edinmişler. Bütün âlimler bunlardan her hangi birini şüpheye sevk etmek için bir araya gelseler başını kaldırıp bakmaz bile<sup>16</sup>. Binaenaleyh Allah'ın varlığına Peygamber'in haberiyle inanırız. Kelâmcıların ileri sürdükleri delillerle, yani istidlâl yoluyla pek az insan neticeye varabilir<sup>17</sup>.

İbnu'l-Vezîr, görüldüğü üzere, istidlâl yolunu tamamen red etmiyor, yalnız bunun umûma şâmil olamayacağını söylüyor. Şayed istidlâl metodumuz sadece mütekellimin ve felâsifinin felsefî düşünüşünden ibaret olsaydı müellife diyeceğimiz yoktu. Fakat Kur'ân'ın gösterdiği akıl yürütme tarzı hemen her insanın yapabileceği bir iştir. Sonra, nübüvvet kaynağından doğrudan doğruya istifade edilebildiği Rasûl-i Ekrem (A.S.) in saâdet devresini diğer zamanlara teşmil etmek de doğru olmasa gerektir.

Allah'ın tanınması mevzuunu sadece nakle bağlayan görüş rağbet görmemiştir. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm Allah'ın tanınması için aklın kullanılmasını emretmiştir.

(2) Metod bakımından Haşviyye ile birleştirilmesi mümkün olan ikinci bir gurup da Ta'limiyye dir. İsmâ'iliyye, bâtiniyye, mulhide gibi çeşitli lâkaplarla anılan bu gurubun ileri gelenlerinden bilhassa el-Hasan b. es-Sabbûh (v. 518/1124) ma'rifetullahın ancak imâmın ta'limi ile hâsıl olabileceğini savunmuştur<sup>18</sup>. Fakat bu görüş müteşerri' İslâm âlimleri tarafından muknî' bir şekilde cevaplandırılmıştır<sup>19</sup>.

- (15) İbn Rüşd, el-Keşf, s. 37 vd.
- (16) İbnu'l-Vezîr, el-Burhânul-qâtî, s. 7 vd.
- (17) a. esr., s. 37 vd., 49.
- (18) bk. Şehristânî, el-Milel, C. I, s. 195 vdd.
- (19) bk. Curcânî, Şerhu'l-Mevâqif, C. I, 149, 160; Kuşçu, Şerhu't-Tecrid, C. III, s. 147 vd.